جامعة النجاح الوطنية
كلية الآداب

فقه العلامة ابن خلدون في الخلافة والإمامة

إعداد/ أ. نعيم هدهود حسين موسى
ماجستير أصول فقه
محاضر بجامعة الأزهر- غزة
iqra-1426@hotmail.com

بحث مقدم
لمؤتمر ابن خلدون علامة الشرق والغرب

المنعقد بكلية الآداب في جامعة النجاح الوطنية
نابلس – فلسطين

1433هـ- 2012م

ملخص البحث

فقه العلامة ابن خلدون في الخلافة والإمامة

عرض البحث فقهَ العلامة ابن خلدون في مسألة الخلافة والإمامة الإسلامية، من حيث مفهومها، وشروطها، وحكمها، وكيفية انعقادها، كما تطرق إلى واجبات الإمام وحقوقه في فقه ابن خلدون، وبين وجه الارتباط بين الدين والسياسة عنده، وكشف عن آرائه التي تبناها في هذا الأمر.

كما بين معالم التجديد الذي أضفاه على هذه القضية من حيث ربطها بالعمران والعصبية، ومدى الرضى عن ذلك.

ثم انتهي البحث بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، مع بعض التوصيات المهمة في هذا المجال.

Abstract

Fiqh of the scholar Ibn Khaldun in the Caliphate and Imamate.

Research of the jurisprudence of the scholar Ibn Khaldun. In regards to the succession of leadership and the Ruler of an Islamic Government. In terms of its concepts, terms, judgments, and rules of session. Also referring to the duties of the Imam and his rights. Ibn Khaldun shows the link between .religion and politics and reveals his views espoused in this matter.

It also shows the parameters of the revival that has brought this issue to be linked. It discusses the construction of this concept in terms of the .ignorance about it and the extent of satisfaction resulting from it.

Then the research concludes stating the most important findings of the .researcher, and some important recommendations regarding this issue.

I ask God the Most High to grant me sincerity in secret and in public. All praises be to Allah, Lord of all creation.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، مالك يوم الدين، ناصر المستضعفين، ومعز أوليائه الصالحين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله -ﷻ- خلق البشرية واصطفى منهم رسلاً مبشرين ومنذرين، فبلغوا الحق ونشروا الدين، حتى نبغ من الأمة علماء حملوا اللواء بعد الأنبياء، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والفحشاء، وجاهدوا في سبيل إعلاء كلمة الله، وبيان الحق، ونشر الفضيلة بشتى الوسائل والطرق؛ منها التصنيف والتأليف، فقاموا بوضع المصنفات في شتى العلوم والفنون، حتى ذاعت مؤلفاتهم وانتشرت، وتلقاها الناس بالشرح والبيان، والنقد والتحليل، ومن بين ذلك علامة زمانه، وفائق أقرانه الإمام ابن خلدون الذي وضع كتاب " **العبر وديوان المبتدأ والخبر وتاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**" وقدم له بمقدمة فريدةٍ شملت فنوناً مختلفةً، وعلوماً مؤتلفةً، ربط فيها هذه العلوم وتطورها بالعمران البشري، فأقدم العلماء والمختصون عليها بتحليل ذلك وعرضه وشرحه، حتى عرفت بعد ذلك بنظرية العمران ونسبت إليه، كما تحدث في تلك المقدمة عن الخلافة والإمامة وما يتعلق بها، فكان من الأهمية بمكان بيان آرائه ومواقفه تجاهها، وما أحدثه فيها.

وكان سبَبَ البحثِ في هذا الموضوعِ المؤتمرُ الذي عُقد في كلية الآداب بجامعة النجاح الوطنية بنابلس المعنون بـ " **ابن خلدون علامة الشرق والغرب** ".

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي لموضوع الخلافة والإمامة عند العلامة ابن خلدون من خلال المقدمة، مع بيان مواطن الموافقة والمخالفة حسب الحاجة والمستطاع.

خطة البحث:

تكونت خطة البحث من مقدمة، ومبحثين وخاتمة، وهي كما يلي.

المقدمة: عبارة عن توطئة للموضوع مسجل فيها أهميته، وسبب اختياره، ومنهج البحث، وخطته، كما ذكر فيها نبذة موجزة عن حياة المؤلف، وتمهيد للموضوع.

أما التمهيد: أنواع الحكم ودعائمه عند ابن خلدون، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع الحكم عند ابن خلدون.

المطلب الثاني: دعائم الحكم عند ابن خلدون.

المبحث الأول: حقيقة الخلافة والإمامة وحكمها وكيفية انعقادها عند ابن خلدون، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الخلافة والإمامة وعلاقتها بالملك والعمران، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حقيقة الخلافة والإمامة وماهيتها.

الفرع الثاني: علاقة الخلافة والإمامة بالملك والفرق بينهما.

الفرع الثالث: علاقة الخلافة والإمامة بالعمران.

المطلب الثاني: حكم إقامة الخلافة والإمامة ومدركها عند ابن خلدون، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم إقامة الخلافة.

الفرع الثاني: مدرك الوجوب ونوعه:

المطلب الثالث: كيفية انعقاد الخلافة والإمامة واختيار الخليفة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: انعقادها بمشاورة أهل الحل والعقد واختيارهم.

الفرع الثاني: انعقادها بولاية العهد.

المبحث الثاني: شروط الخلافة وواجبات الإمام وحقوقه عند ابن خلدون، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الخلافة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: شروط الخلافة المتفق عليها.

الفرع الثاني: شرط الخلافة المختلف فيه عند ابن خلدون.

المطلب الثاني: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته وحقوقه، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته الدينية.

الفرع الثاني: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته الدنيوية.

الفرع الثالث: حقوق الخليفة والإمام على الرعية.

وأما الخاتمة فسجلت فيها أهم النتائج والتوصيات التي خلص بها البحث.

نبذة عن حياة ابن خلدون

اسمه: ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم الحضرمي الإشبيلي التونسي المولد، المالكي المذهب المعروف بابن خلدون.
يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل وائل بن حجر -رضي الله عنه-.

مولده ونشأته: ولد يوم الأربعاء في أول رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة من الهجرة بمدينة تونس، ونشأ بها، وطلب العلم حتى حفظ القرآن، والشاطبية، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، والتسهيل في النحو، والمعلقات، والحماسة، وشعر حبيب، وقطعة من شعر المتنبي، وسقط الزند للمعري وغيرها.
وقد برع في علوم شتى، ومهر في الأدب والكتابة حتى ولي كتابة السر بمدينة فاس لأبي عنان، ولأخيه أبي سالم، وكانت له رحلات كثيرة إلى فاس، وغرناطة، وتلمسان، والأندلس، والقاهرة.

شيوخه: أخذ العربية عن والده، وعن أبي عبد الله السائري، وعن عبد المهيمن الحضرمي، وأخذ الفقه عن قاضي الجماعة ابن عبد السلام، وعن أبي القاسم بن القصير، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحياني.

تلاميذه: أخذ عنه العلم وتفقه على يديه الإمام ابن مرزوق الحفيد، والشيخ البسيلي، والبدر الدماميني، والعلامة البساطي، وغيرهم.

ولاياته: تولى ابن خلدون مهمات عدة، من أهمها القضاء بالقاهرة، والتدريس بالجامع الأزهر، كما تولى مشيخة البيبرسية، وتدريس الفقه بقبة الصالح بالسيمارستان، وتدريس الحديث بالصرغتمشية.

حياته: عاش ابن خلدون حياته متنقلاً من بلد إلى بلد، هارباً فاراً بنفسه من وشايات الحاسدين، حتى امتحن واعتقل سنة ثمان وخمسين وسبعمائة نحو عامين، وتنقلت به الأحوال إلى أن رجع إلى تونس سنة ثمانين، فأكرمه سلطانها، ولم يرق ذلك إلى شانئيه حتى سعوا به إلى السلطان، إلى أن وجد غفلة ففر إلى المشرق في شعبان سنة أربع وثمانين.

مؤلفاته: خلف ابن خلدون تركة علمية كبيرة من مصنفاته؛ منها: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ويسمى التاريخ الكبير، وله مقدمة مشهورة في علوم متنوعة، وكتاب في الحساب، وشفاء السائل لتهذيب المسائل، ولباب المحصل في أصول الدين، وشرح قصيدة ابن عبدون الإشبيلي، ورسالة في المنطق.

قالوا عنه: قال لسان الدين ابن الخطيب: كان فاضلاً، حسن الخلق، جم الفضائل، باهر الخصال، رفيع القدر، ظاهر الحياء، وقور المجلس، عالي الهمة، قوي الجأش، متقدماً في فنون عقلية ونقلية، متعدد المزايا، سديد البحث، كثير الحفظ، صحيح التصور، بليغ الخط، مغري بالتجلة، جواد الكف، حسن العشرة، بذول المشاركة، مفخراً من مفاخر التخوم المغربية.

وفاته: توفي وهو قاض فجأة يوم الأربعاء لأربع بقين من شهر رمضان، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر، وله ست وسبعون سنة، وخمسة وعشرون يوماً[1].

---

[1] انظر في ترجمته: ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة (497/3-516)، السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (145/4-149)، ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (114/9-115)، التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (250-254)، الزركلي: الأعلام (330/3)، كحالة: معجم المؤلفين (119/2-120).

تمهيد

أنواع الحكم ودعائمه عند ابن خلدون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع الحكم عند ابن خلدون.

استقرأ ابن خلدون الحكومات والسياسات الموجودة في العالم، فوصل إلى أنها مرتبطة بالعمران ضرورة الاجتماع البشري، حيث إن الإنسان مدني بطبعه، وبالتالي فهو يحتاج إلى غيره من البشر؛ لأن الله -عز وجل- جبل الإنسان على هذه الصورة، فإذا تم هذا الاجتماع، وحصل عمران العالم فلا بد حينئذ من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم، ويكون له الغلبة والسلطان واليد الظاهرة عليهم حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك[1].

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها حتى يستتب أمر الدولة، ويستقر حالها[2].

ونتيجة لهذا الاستقراء كانت أنواع السياسات والحكم أربعة، وهي كما يلي:

النوع الأول: حكم ذو سياسة عقلية: وهي القوانين المفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، وقصاراها حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، وهذه السياسة مذمومة؛ لأنه يحصل نفعها في الدنيا دون الآخرة[3]. وهذه السياسة تكون على وجهين:

الوجه الأول: أن يراعى فيها المصالح على العموم، ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص.

الوجه الثاني: أن يراعى فيها مصلحة السلطان، وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً[4].

النوع الثاني: حكم ذو سياسة طبيعية: وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة بدافع التغلب والقهر، وهذه السياسة مذمومة؛ لأنها جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم.

النوع الثالث: حكم ذو سياسة مدنية: وهي ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه. وهي ما يطلق عليه الحكماء " المدينة الفاضلة " وهي ما يصبون إليه غير أنها سياسة خيالية في نظرهم،

---

[1] انظر: ابن خلدون: المقدمة ص (65-67).

[2] المرجع السابق ص (243).

[3] المرجع السابق ص (243-244، 371).

[4] المرجع السابق ص (371).

وهي نادرة وبعيدة المنال والوقوع؛ لأنها تكون بوازع كل فرد، ويُستغنى بها عن الحكام، وهي سياسة مذمومة؛ لذلك يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير[1].

النوع الرابع: حكم ذو سياسة دينية: وهو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها.

وهي سياسة محمودة؛ لأنها مستندة إلى شرع منزل من عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-، يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وهي نافعة في الدنيا والآخرة، فالخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، قال الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: چے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ چ(المؤمنون:١١٥).

فمقصود الشارع بالناس هو دينهم المفضي بهم إلى صلاح آخرتهم وسعادتها چڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چچ(الشورى:٥٣)، فالشرائع جاءت بحمل الناس على صلاح آخرتهم في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حيث إن الشارع الحكيم أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك وغيره. قال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: " **إنما هي أعمالكم ترد عليكم** "[2].

وهذا الحكم والسياسة هي التي تسمى " **الخلافة والإمامة** " التي عليها مدار البحث[3].

المطلب الثاني: دعائم الحكم عند ابن خلدون.

---

(1) انظر: ابن خلدون: المقدمة ص (371)، بوجمعة: الفكر السياسي عند ابن خلدون ص (3).

(2) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (158/4): أخرجه الطبراني في الأوسط (388/4) رقم(4511)، والحاكم في المستدرك(465/2) رقم(3726) بسند ضعيف، والثعلبي في التفسير مقتصراً على آخره (إني جعلت نسباً 000)، ومع ذلك هذا ليس بحديث. انظر: الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث ص (141) رقم (271).

ويغني عنه الحديث القدسي: " **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه** " أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي ذر في كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم (123/16-124) رقم (2577).

(3) انظر: ابن خلدون: المقدمة ص (243-244،371)، الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ص (90-91).

بنى ابن خلدون الحكم والسياسة على دعائم أربع، بقاء الحكم مرهون بوجودها عنده، وإذا فقدت دخل الضعف والخور إلى الدولة، وبدأت تميل نحو الشيخوخة والهرم. نلخص هذه الدعائم الأربع كما يلي:

الدعامة الأولى: الدين:

ربط ابن خلدون بقاء الدولة واستمرارها بمدى تمسكها بدينها، وحملها الناس والرعية على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية، حيث إن الحكم والسياسة إنما يكون لحراسة الدين والدنيا، فالدين والسياسة توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يصلح أحدهما بدون الآخر [1].

ويقرر ابن خلدون أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة، أو دعوة حق مما تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها؛ وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله -عز وجل- في إقامة دينه. قال الله -سبحانه وتعالى-: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭼ(الأنفال:٦٣)، وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس، وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة[2].

ولا جرم أن ابن خلدون استفاد ذلك من الإمام الماوردي إذ يقول: " إن أحوال الأمم متقاربة، وكان مما جرت عليه أمور العالم، واستمرت عليه عادات الأمم أنه لم تكن مملكة إلا كان أسها ديانة من الديانات، وأصلها ملة من الملل عليها بنيت شرائطها وفروضها، وجرت أحكامها وحدودها "[3].

كما أن الملك المستند إلى الدين، والنابع منه يكون أثبت قاعدة، وأدوم مدة، وأخلص طاعة[4]، فمتى ابتعد عن الأصل انخرم وانهدم، ودخله الخور والخلل، وكان أسرع إلى الزوال والانصراف، وأوهنه الافتراق والاختلاف.

ويؤكد الإمام الماوردي ذلك بقوله: " اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح "[5].

فالملك النابع من الدين يقيم العدل بين الناس، وينشر الأمن مما يجعل الأمة تعيش في طمأنينة وسكينة تستقيم بها أمورها، وتصلح شؤونها.

---

[1] انظر: الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص (149)، الغزالي: إحياء علوم الدين (18/1)، ابن خلدون: المقدمة ص (244).

[2] ابن خلدون: المقدمة ص (205).

[3] الماوردي: نصيحة الملوك ص (67).

[4] الماوردي: تسهيل النظر ص (153).

[5] الماوردي: أدب الدنيا والدين ص (148).

لكنَّ ابن خلدون يضرب الأمثلة الواقعية في بقاء الدولة وزوالها بمدى ارتباطها بالدين إذ يقول: " واعتبر ذلك بدولتهم – أي العرب– في الملة لما شدد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوي سلطانهم، ووقع لهم من الفتوحات في صدر الإسلام، ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم "[1].

الدعامة الثانية: العصبية:

يعتبر ابن خلدون أمر العصبية مهماً، بل من الضرورات التي تقوم عليها الدول، حيث يفسرها بالوازع، فبعد أن قرر أن الاجتماع البشري ضروري، انتقل إلى تقرير الوازع ووجوده الذي به يدفع عدوان البعض عن الآخر، وبالتالي لا بد لهذا الوازع من غلبة وسلطان، ويد قاهرة عليهم. ثم ذهب إلى أن الوازع لا بد أن يكون نابعاً من عصبية يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته[2].

وهذه العصبية نابعة من النعرة على النسب من ذوي الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هلكة.

وبدأ ابن خلدون بسرد الأدلة على هذه النظرية التي ابتكرها، حيث استدل على وجود العصبية في حالة بغي بعضهم على بعض، ونشوب القتال بينهم، أنه لا يصدق الدفاع والذياد حينها إلا إذا كانوا عصبية، وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم، ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وكذا ما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم، حيث بها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم[3].

الدعامة الثالثة: الفضيلة والأخلاق:

عقد ابن خلدون للفضيلة والأخلاق فصلاً بعنوان " من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة، وبالعكس " ذلك أن الإنسان بطبيعته وفطرته أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر، فإن كان المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقق به حقيقته، وهو العصبية والعشير، فكذلك له فرع يتم وجوده، ويكمله، وهو الخلال الحميدة.

وإذا كان الملك غاية للعصبية، فهو غاية لفروعها ومتمماتها، وهي الخلال؛ لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء، أو ظهوره عرياناً بين الناس.

وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت والأحساب، فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب.

وكذلك السياسة والملك هي كفالة للخلق، وتنفيذ لأحكام الله –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى– فيهم، وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير، ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع ...، فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة، وأونست منه

---

[1] انظر: ابن خلدون: المقدمة ص (197–206).

[2] المرجع السابق ص (66–67).

[3] المرجع السابق ص (170).

خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه، فقد تهيأ للخلافة في العباد، وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك "[1].

وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم؛ ليكون نعياً عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك، وجعل في أيديهم من الخير. قال الله -ﷻ-: ﭽ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼﭼ(الإسراء:١٦)[2].

وهذه الخلال الحميدة شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية، فالمنافسة عليها مؤذنة ببقاء الملك؛ لوجود علاماتها، ومتى ذهب الملك من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت بالذهاب عنهم[3].

وبهذا يتبين أن ابن خلدون قد أعطى الفضائل والأخلاق دوراً مهماً في الحفاظ على الملك وديمومته، فهو أحد الدعائم التي ينبني عليها؛ لذلك إذا فقدت قاربت الدولة على النهاية والزوال.

الدعامة الرابعة: توازن حدود الدولة ونطاقها مع عدد القائمين عليها:

ذلك أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها؛ لتوزيع القائمين عليها على الممالك والثغور؛ لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية، وردع، وغير ذلك.

فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بد من نفاد عددها، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة، وتخماً لوطنها، ونطاقاً لمركز ملكها. فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور، ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة[4].

وكلما كانت عصابة الدولة أكثر كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطاناً، وكان ملكها أوسع، ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، وبقيت الدولة قوية مهابة، وبقي مركزها قوياً مهاباً، لا يطمع فيه أحد، حيث إن الدولة في مركزها أشد ما يكون في الطرف والنطاق[5].

وهكذا الأمر بالنسبة لطول أمد الدولة، فإن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة، وكل نقص يقع فلا بد له من زمن، فتكثر أزمان النقص؛ لكثرة الممالك، واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها طويلاً[1].

---

[1] المرجع السابق ص (187).

[2] المرجع السابق ص (188).

[3] المرجع السابق ص (189).

[4] المرجع السابق ص (210).

[5] المرجع السابق ص (210، 211، 212).

وهكذا نجد ابن خلدون يقرر أن اتساع نطاق الدولة يشتت أركانها، ويبعدها عن مركزها الذي هو " **كالقلب الذي تنبعث منه الروح** "، ويدخل الضعف من أطرافها إلى أن يصل إلى المركز، وبهذا تضعف الدولة وتنهار، وحينئذ تقوم دولة أخرى على أنقاضها.

هذه هي الدعائم التي ينبني عليها الحكم عند ابن خلدون، ولنشرع بذكر المباحث.

---

[1] المرجع السابق ص (213).

المبحث الأول: حقيقة الخلافة والإمامة، وحكمها، وكيفية انعقادها.

المطلب الأول: حقيقة الخلافة والإمامة وعلاقتها بالملك والعمران.

الفرع الأول: حقيقة الخلافة والإمامة وماهيتها.

أولاً: حقيقة الخلافة وماهيتها.

الخلافة لغة: الخلافة مصدر من خلف فلان فلاناً خلافة، إذا كان خليفته من بعده، أي ينوب عنه في غيبته، ومنه قوله -سبحانه وتعالى- على لسان موسى -عليه السلام- لأخيه هارون -عليه السلام-: چ ہ ھ ﮨچ (الأعراف:١٤٢). واستخلفته: جعلته خليفة لي[1].

ويجمع خليفة على خلفاء، وهو جمع مذكر، ويجمع على خلائف باعتبار اللفظ؛ كقوله -سبحانه وتعالى-: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖچ(فاطر:٣٩)، فيجوز تذكير العدد معه وتأنيثه، فيقال: ثلاثة خلائف، وثلاث خلائف[2].

الخلافة اصطلاحاً: تطلق الخلافة في الاصطلاح الشرعي على السلطان الأعظم الذي يقود الأمة، ويحفظ البلاد، وينصر العباد، ويحكم بين الخصوم[3].

ثانياً: حقيقة الإمامة وماهيتها:

الإمامة لغة: الإمامة مصدر من أممت الرجل؛ أي جعلته أمامي، يقال: أَمَّه، وأَمَّ به إمامةً؛ أي صلى به إماماً، وائتم به؛ أي اقتدى، واسم الفاعل: مؤتم، واسم المفعول: مؤتم به.

والإمام: الذي يُقتدى به، ويُؤتم به، حيث يطلق على إمام الصلاة، وعلى الخليفة، وعلى العالم المقتدى به، وعلى الصقع من الأرض والطريق. قال الله -سبحانه وتعالى-: چﮉ ﮊ ﮋچ(الحجر:٧٩)، كما يطلق على الكتاب أيضاً. قال الله -سبحانه وتعالى-: چ ﭙ □ □ □ □ □ □چ (يس:١٢)[4].

الإمامة اصطلاحاً: هي الرياسة العامة التي تتضمن حفظ مصالح العباد في الدارين[5].

قال الجويني: الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا[6].

العلاقة بين الخلافة والإمامة والفرق بينهما:

---

[1] الفيومي: المصباح المنير ص (95)، الرازي: مختار الصحاح ص (111)، الكفوي: الكليات ص (427).

[2] الفيومي: المصباح المنير ص (95)، الرازي: مختار الصحاح ص (111)، ابن منظور: لسان العرب (9/ 82)، الكفوي: الكليات (427).

[3] انظر: التفتازاني: مختصر المعاني ص (2)، ابن منظور: لسان العرب (9/ 82)، الكفوي: الكليات ص (427).

[4] الفيومي: المصباح المنير ص (17-18)، الرازي: مختار الصحاح ص (25)، الكفوي: الكليات ص (186).

[5] الكفوي: الكليات ص (186).

[6] الجويني: الغياثي ص (15).

أما الفرق بينهما: فهو أن الخلافة مأخوذة من الاستخلاف في الأمر والإنابة فيه، فهي تحتاج إلى شخص يخلف الآخر في تدبير الأمور وسياستها.

ووجه تسميته خليفة: فلكونه يخلف النبي -ﷺ- في أمته، فيقال: خليفةٌ بإطلاق، وخليفةُ رسولِ الله -ﷺ-[1].

أما الإمامة فمأخوذة من الائتمام؛ أي الاقتداء والاتباع.

ووجه تسميته إماماً: تشبيهاً له بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال عنها: الإمامة الكبرى[2].

أما العلاقة بينهما: فهي أن الخلافة والإمامة بمعنى واحد من حيث اللغة والاصطلاح الشرعي، وإن اختلف الاشتقاق، حيث إن مهمة الخليفة والإمام واحدة، وهي النظر في أمور الرعية، وتدبير شؤونهم الدينية والدنيوية.

لذلك عرف الإمام الماوردي الإمامة بقوله: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا[3].

الخلافة والإمامة عند ابن خلدون: تبع ابن خلدون الإمام الماوردي في تعريفه الخلافة والإمامة باعتبار المعنى الواحد فقال: هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها[4].

شرح التعريف وتحليله:

نظم ابن خلدون هذا التعريف وسار به على منوال تعريفه للملك الطبيعي، والملك السياسي، فالأول فيه حمل على مقتضى الشهوة، والثاني حمل على مقتضى النظر العقلي فحسب.

والحمل في الخلافة والإمامة يكون من خليفة وإمام، حيث إن القائم بهذا المنصب يسمى خليفة وإماماً.

والكافة هم الرعية من الناس الذين تحت إمرته وخلافته.

والنظر الشرعي: هو القانون والدستور الذي يحكم به الأمة ويسوسهم به.

وأما المصالح الأخروية؛ لأنها المعتبرة عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-، إذ عليها مدار الحساب والعقاب.

وأما المصالح الدنيوية، فإنها معتبرة بمصالح الآخرة، فما كان منها مراداً به الدار الآخرة فمحمود، وما كان منها مراداً به الدنيا فحسب فمذموم ومردود[5].

ذلك لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- جعل الخلافة نيابة عن النبي -ﷺ- الذي بُعث لإقامة الدين وحراسته، وسياسة الدنيا به.

فيتضح من ذلك أن ابن خلدون حين عرف الخلافة أتى على أركانها الأربعة: الخليفة، الرعية، الدستور، المكان.

وهنا عرضت مسألتان لابد من ذكرهما ومعرفة أحكامهما، لما لهما من أهمية، وهما كما يلي:

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية ص (22)، ابن خلدون: المقدمة ص (244).

(2) ابن خلدون: المقدمة ص (244).

(3) الماوردي: الأحكام السلطانية ص (3).

(4) ابن خلدون: المقدمة ص (244).

(5) المرجع السابق ص (243، 244).

المسألة الأولى: هل يجوز أن يقال: خليفة الله؟

تبع ابن خلدون الإمام الماوردي بنقل الخلاف في جواز ذلك ومَنْعِهِ فقال: اختلف في تسميته " الخليفة " خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ (البقرة:٣٠)، وقوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﭽ □ □ □ﭼ (الأنعام:١٦٥)، ومنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لما دعي به، وقال: لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-[1]؛ لأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا[2].

هكذا يجيب ابن خلدون بنقل الخلاف فحسب، دون أن يرجح أحدهما على الآخر.

إلا أن ابن تيمية فَصَّلَ القول في ذلك، ومنع منه، وجعل من يطلقه في حق الله -عَزَّ وَجَلَّ- يكون مشركاً؛ لما سبق من أدلة الجمهور، كما أنه لا يجوز أن يكون أحد خلفاً منه، ولا يقوم مقامه؛ لأنه لا سَمِيَّ له، ولا كفءَ له، وهو غنيٌّ عن العالمين[3].

المسألة الثانية: هل يجوز أن يقال: نيابة عن الله، أو عن صاحب الشرع؟

تكررت هاتان اللفظتان عند ابن خلدون في أكثر من موضع حيث قال: " فهي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به "[4].

والقول بأن الخلافة نيابة عن الله -عَزَّ وَجَلَّ- أو عن صاحب الشرع مزلق خطير تابع للمسألة السابقة، ونابع منها، ولها نفس الحكم عند ابن تيمية إلا أنه هنا يوضح أصل المقولة وأساسها، فهي نابعة من فكر إلحادي، من القائلين بوحدة الوجود؛ كابن عربي وغيره، حيث زعموا أن هذا بمعنى أن يكون الإنسان مستخلفاً، وقد أخذوا من الفلاسفة قولهم: الإنسان هو العالم الصغير، وضموا إليه أن الله هو العالم الكبير؛ بناء على أصلهم الكفري في وحدة الوجود[5].

وبالتالي ينبغي الحذر من مثل هذه الألفاظ التي تخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة.

الفرع الثاني: علاقة الخلافة والإمامة بالملك والفرق بينهما.

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند أبي بكر) (225/6) رقم (59)، (227/6) رقم (64)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف لإنقطاعه؛ فإن ابن أبي مليكة لم يدرك أبا بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

[2] الماوردي: الأحكام السلطانية ص (22)، ابن خلدون: المقدمة ص (244).

[3] ابن تيمية: الخلافة والملك (53-54).

[4] انظر على سبيل المثال: ابن خلدون: المقدمة ص (244، 249).

[5] ابن تيمية: الخلافة والملك (52).

أولاً: علاقة الخلافة والإمامة بالملك:

إن حقيقة الملك هو الاجتماع الضروري للبشر، وهو منصب طبيعي للإنسان؛ لأنه لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا بالاجتماع والتعاون على تحصيل قوتهم وضروراتهم، ويترتب على ذلك الظلم والعدوان –بعضهم على بعض–، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، فاحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم[1].

والملك بهذا المفهوم العام يدخل تحته الخلافة والإمامة، حيث هي من الضرورات للأمة؛ لأن حقيقة السلطان –وهو بمعنى الخلافة– المالك للرعية القائم بأمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان، والصفة التي له من حيث إضافته إليهم، وهي التي تسمى الملكة، وهي كونه يملكهم.

فالملك بهذا المعنى العام ليس محموداً أو مذموماً على الإطلاق، إنما هو بمدى موافقته للحق والصواب، وبعده عنه، وذلك باختلاف المقاصد في ذلك، فإن كان الغلب فيه للباطل، وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات كان مذموماً، وإن كان الغلب فيه بالحق، وقهر الكافة على الدين، ومراعاة المصالح، وحملهم على عبادة الله، وجهاد عدوه لم يكن مذموماً، بل كان محموداً؛ لذلك قال سليمان –عليه السلام–: چه ه ه ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ چ(ص:٣٥)؛ لما علم أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك[2].

ثانياً: الفرق بين الخلافة (الإمامة) والملك:

اتضح مما سبق أن الملك لفظ عام يشمل الخلافة وغيرها، وحمده وذمه بحسب المقاصد والأفعال، لكن منذ بزوغ فجر الإسلام اختص أهل الشريعة باسم لم يكن لغيرهم، وهو الخلافة والإمامة، وأصبح يطلق على من يملك أمور المسلمين ويسوسهم، ويفرق بينه وبين الملك، حيث أصبح يطلق – الملك – على من يستعبد الرعية بمقتضى التغلب والقهر وهما من آثار الغضب والحيوانية الناتجان عن الغرض والشهوة.

ومن هنا جاء ذم الشارع الملك ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق في الإسراف في غير القصد، والتنكب عن صراط الله –عز وجل–.

قال الله –سبحانه وتعالى– على لسان بلقيس: چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ىچ (النمل:٣٤).

وقد رفض الصحابة –رضي الله عنهم– الملك وأحواله؛ لأنه مظنة للباطل، ونحلةٌ يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين[3].

وقد أَخْرَجَ الإِمَامُ أَحْمَدُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، حَدَّثَنِي دَاوُدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ سَالِمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم–، وَكَانَ بَشِيرٌ رَجُلاً يَكُفُّ حَدِيثَهُ،

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (240).

[2] المرجع السابق ص (259).

[3] المرجع السابق ص (240، 258، 259).

فَجَاءَ أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ فَقَالَ: يَا بَشِيرَ بْنَ سَعْدٍ أَتَحْفَظُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- فِي الْأُمَرَاءِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ، فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: " **تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَاضّاً، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، ثُمَّ سَكَتَ** "، قَالَ حَبِيبٌ: فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَكَانَ يَزِيدُ بْنُ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ فِي صَحَابَتِهِ، فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ أُذَكِّرُهُ إِيَّاهُ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ – يَعْنِي عُمَرَ– بَعْدَ الْمُلْكِ الْعَاضِّ وَالْجَبْرِيَّةِ، فَأُدْخِلَ كِتَابِي عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَسُرَّ بِهِ وَأَعْجَبَهُ "[1].

ومن هذا الحديث وغيره يتبين أن الخلافة تغاير الملك وتختلف عنه، حيث إن الخلافة فيها إقامة للحق، وإنصاف للمظلوم، ومراعاة المصالح، وحمل الناس على عبادة الله -سبحانه وتعالى-، وجهاد أعدائه، ونشر دينه -عز وجل-.

قال معاوية -رضي الله عنه-: " الخِلافَةُ العَمَلُ بِالحَقِّ، والحُكْمُ بِالمَعْدَلَةِ وَأَخْذُ النَّاسِ بِأَمْرِ اللهِ "[2].

الفرع الثالث: علاقة الخلافة والإمامة بالعمران.

عقد ابن خلدون المقدمة للحديث عن نظرية العمران البشري، حيث إن الإنسان مدني بالطبع، إذ إن الاجتماع الإنساني ضروري، فالله -سبحانه وتعالى- خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، ومن ثم فهو يحتاج إلى غيره؛ ليساعده في تحصيل هذا الغذاء، ومن ثم في الدفاع عن نفسه من مخلوقات الله -عز وجل- العادية، وبهذا الاجتماع يحصل عمران العالم[3].

وكان حديثه عن الخلافة والإمامة عارضاً؛ لأنها نوع من الملك، ولا بد منه في العمران البشري؛ ليرعى الحاكم مصالحهم، ويدفع ظلم بعضهم عن بعض، ومن هنا كانت العلاقة.

وقد صرح ابن خلدون بذلك حيث قال: " لا بد للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان، إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر، لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا كما علمت، فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية "[4].

المطلب الثاني: حكم إقامة الخلافة ومدركها.

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده – مسند النعمان بن بشير– (30/355-356) رقم (18406)، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

[2] أخرجه البخاري في التاريخ الكبير: باب صخر (4/311) رقم (2945).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (65).

[4] المرجع السابق ص (296).

الفرع الأول: حكم إقامة الخلافة:

يذهب ابن خلدون إلى وجوب إقامة الخلافة والإمامة وإيجادها، وهي من فروض الكفايات؛ لأن أصحاب رسول الله -ﷺ- عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر -رضي الله عنه-، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، وقد استقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الخليفة والإمام[1].

ومن الأدلة على ذلك:

1- قال الله -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء:٥٩).

وجه الدلالة: إن الله -عز وجل- فرض علينا طاعته، حيث هو الخالق الرازق، والمحيي المميت، المستحق للعبادة والطاعة، وكذا طاعة رسوله -ﷺ- فهي واجبة؛ لأنه الرسول الأمين، الهادي المبلغ، الإمام القدوة، الذي أرسل لسياسة الدنيا بأسرها، وبيان صلاحها وفسادها، ثم فرض الله -سبحانه وتعالى- طاعة ولاة الأمر؛ وهم الأمراء والعلماء، فالأمراء هم الذين يسوسون الناس، ويضبطون أمورهم، والعلماء هم الذين يرشدونهم إلى الصلاح والهدى، وقد كان الأمراء من علماء الدين وفقهاء الأمة، فأوجب الله -سبحانه وتعالى- طاعتهم في المعروف ليستقيم أمر الدنيا والدين.
كما أمر عند التنازع بالرجوع إلى كتابه وسنة نبيه -ﷺ- حيث فيهما الحق والعدل، والجواب الفصل[2].

2- أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: " **كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِياءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ " قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: " فُوُا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ؛ أَعْطُوهُم حَقَّهُم؛ فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ** "[3].

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل على أن الأنبياء هم الذين كانوا يسوسون أقوامهم، ويدبرون شؤونهم، ويتولون أمورهم؛ لأنهم أعرف الناس بمنهاج الله -عز وجل-، وأدرى الناس بمصالح الأمة، فيقودونهم إلى صلاح أنفسهم في الدنيا والآخرة، وهذا في شرع من قبلنا، أما في شرعنا، فلا نبي بعد محمد -ﷺ-، فتحتاج الأمة إلى من يقوم بأمورها، ويحملها على الطريق الحسنة، وينصف المظلوم من الظالم، فكانت هذه مَهَمَّةَ الخلفاء والأمراء من بعد النبي -ﷺ-[1].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (244، 246).

[2] انظر: الماوردي: النكت والعيون (499/1-500)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (428-435).

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (475/2) رقم (3455)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (198/12) رقم (1842).

[1] انظر: ابن حجر: فتح الباري (695/6).

بيان مذهب المخالفين:

لم يترك ابن خلدون المخالفين في هذه المسألة دون بيان زيغهم، ومنشأ قولهم، ورد استدلالهم، بل انبرى لذلك حيث قال: " وقد شذ بعض الناس، فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً، لا عقلاً ولا شرعاً، منهم الأصم من المعتزلة، وبعض الخوارج وغيرهم، فقالوا: الواجب إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله –سبحانه وتعالى– لم يحتج إلى إمام، ولا يجب نصبه "[2].

وأكد أن مذهبهم مردود بالإجماع الذي عرف من الشرع، ثم بين أن منشأ قولهم هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب، والاستمتاع بالدنيا، حيث إن الشريعة ممتلئة بذم ذلك، والنعي على أهله، مرغبة في رفضه، كقوله –سبحانه وتعالى–: قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ (النمل:٣٤)[3].

ولم يلبث أن بين خطأ ذلك بأسلوب الفقيه البارع المتمكن، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه، كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك. فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته، ولا طلب تركه، كما ذم الشهوة والغضب من المكلفين، وليس مراده تركهما بالكلية لدعاية الضرورة إليهما، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق.

الوجه الثاني: إنه قد كان لداود وسليمان –صلوات الله وسلامه عليهما– الملك الذي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله –سبحانه وتعالى– وأكرم الخلق عنده.

الوجه الثالث: إن الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا المنصب لا يغنيكم شيئاً، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة، وذلك لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبعها للملك، فيحصل الملك وإن لم ينصب إمام، وهو عين ما فررتم منه[4].

الفرع الثاني: مدرك الوجوب ونوعه:

---

[2] ابن خلدون: المقدمة ص (245).

[3] المرجع السابق ص (245).

[4] المرجع السابق ص (245–246).

ذهب ابن خلدون إلى أن مدرك الوجوب هو الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، ونفى أن يكون مدرك الوجوب العقل. كما نبه على خطأ المذهب القائل بأن مدرك الوجوب هو العقل دون التصريح بأصحابه[1]، غير أن الإمام الجويني صرح بأنهم الروافض ومن نحا نحوهم[2].

أدلة المخالفين:

استدل المخالفون في هذه المسألة بقولهم: إن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه، وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر، واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم، مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية[3].

بيان فساد مذهب المخالفين:

ناقش ابن خلدون دليل هذا المذهب وبين فساده من وجهين:

الوجه الأول: إن الوازع إنما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسَلَّم، لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة.

الوجه الثاني: إنه يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل، فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك، ونصب الإمام هنا غير صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة، أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم[4].

المطلب الثالث: كيفية انعقاد الخلافة والإمامة واختيار الخليفة.

الفرع الأول: انعقادها بمشاورة أهل الحل والعقد واختيارهم.

ذكر ابن خلدون أن اختيار الخليفة راجع إلى اختيار أهل الحل والعقد، وأنه يجب عليهم نصب الخليفة في حال عدم انتصابه بنفسه، أو عدم العهد ممن قبله، كما يجب عليهم طاعته إذا تم الأمر له[5].

وقد تبع ابن خلدون الإمام الماوردي في ذلك، غير أنه لم يذكر شروط أهل الاختيار، ولا العدد الذي تنعقد به الخلافة والإمامة كما فعل الإمام الماوردي[6].

---

[1] المرجع السابق ص (244-245).

[2] انظر: الجويني: الغياثي ص (16).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (245).

[4] المرجع السابق.

[5] المرجع السابق ص (246).

[6] الماوردي: الأحكام السلطانية ص (4، 6).

كما أن ابن خلدون لم يخض كثيراً في هذه الكيفية من انعقاد الخلافة، وكأنها من المسلمات التي ليس فيها خلاف، وكأنه اكتفى بقول الإمام الماوردي فيها، وبالشروط التي وضعها في أصحابها.

الفرع الثاني: انعقادها بولاية العهد.

استدل ابن خلدون على صحة انعقاد الخلافة والإمامة بولاية العهد بدليلين:

الدليل الأول: الإجماع، وقد استدل به من وجهين:

الوجه الأول: إن أبا بكر –رضي الله عنه– قد عهد لعمر –رضي الله عنه– بمحضر من الصحابة –رضي الله عنهم–، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر –رضي الله عنه–، فكان هذا إجماعاً على صحة العهد.

الوجه الثاني: إن عمر –رضي الله عنه– عهد في الشورى إلى الستة: بقية العشرة –رضي الله عنهم–، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوض بعضهم إلى بعض، حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان، وعلى علي، فآثر عثمانَ بالبيعة على ذلك؛ لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعن دون اجتهاده، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته، والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية، ولم ينكره أحد منهم. فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته، والإجماع حجة كما عرف.

الدليل الثاني: العقل: إن الخليفة والإمام ينظر في مصالح الأمة في أمر دينهم ودنياهم، فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل[1].

مسألة: هل يجوز للإمام أن يعهد بالإمامة إلى والده أو ولده؟

لم يذكر ابن خلدون في هذه المسألة إلا مذهباً واحداً تبناه، واستدل له، ودافع عنه، ولكنه أومأ للمذهبين الآخرين. وقبل أن أذكر هذا المذهب ينبغي أن أذكر المذهبين الآخرين، وأدلتهما باختصار، ثم أعطف ذلك بالمذهب الثالث ودليله حتى تتضح المسألة وتنجلي، وهي كما يلي:

المذهب الأول: لا يجوز للخليفة أن ينفرد بعقد البيعة لولد، ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار، فيرونه أهلاً لها، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له؛ لأن ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة، وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد، ولا ولد، ولا يحكم لواحد منهما؛ للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليهما.

المذهب الثاني: يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لوالده، بخلاف ولده؛ لأن الطبع يبعث على مماىلة الولد أكثر من الوالد، ولذلك كان كل ما يقتنيه في الأغلب مذخوراً لولده دون والده.

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (266–267).

المذهب الثالث: يجوز أن ينفرد بعقدها لولد ووالد؛ لأنه أمير الأمة، نافذ الأمر لهم وعليهم، فغلب حكم المنصب على حكم النسب، ولم يجعل للتهمة طريقاً على أمانته، ولا سبيلاً إلى معارضته؛ لأنه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده[1].

التبرير لما وقع من خلاف في ولاية العهد:

بعد أن استدل ابن خلدون للمذهب الثالث الذي تبناه، ذهب يدافع عنه، ويبرر للخلل الذي حصل من يزيد حين عهد له معاوية -رضي الله عنه-، وينبغي أن أنقل الكلام هنا بطوله لأهميته:

قال ابن خلدون: " إنه (أي الإمام) بعيدٌ عن الظنة في ذلك كله، لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه، من إيثار مصلحة، أو توقع مفسدة، فتنتفي الظِنَّةُ عند ذلك رأساً، كما وقع في عهد معاوية -رضي الله عنه- لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية -رضي الله عنه- مع وفاق الناس له حجة في الباب. والذي دعا معاوية-رضي الله عنه- لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذ، لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع، وأهل الغلب منهم، فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية -رضي الله عنه- غير هذا فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك.

وحضور أكابر الصحابة -رضي الله عنهم- لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية -رضي الله عنه- ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجلُ من ذلك، وعدالتهم مانعةٌ منه.

وفرار عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحاً كان أو محظوراً، كما هو معروف عنه، ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير -رضي الله عنه-، وندور المخالف معروف، ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية -رضي الله عنه- من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم، وحسن رأيهم للمسلمين، والنظر لهم، ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينياً، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه، وأما من بعدهم من لدن معاوية -رضي الله عنه- فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني، فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لرَدَّتْ ذلك العهد وانتقض أمره سريعاً وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف.

---

[1] الماوردي: الأحكام السلطانية ص (12-13)، ابن خلدون المقدمة ص (267).

سأل رجل علياً -رضي الله عنه-: ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فقال: لأن أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- كانا وَالِيَيْنِ على مثلي، وأنا اليوم والٍ على مثلك، يشير إلى وازع الدين. أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق وسماه الرضا كيف أنكرت العباسية ذلك، ونقضوا بيعته وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي، وظهر من الهرج والخلاف وانقطاع السبل وتعدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم الأمر حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعاهده، فلا بد من اعتبار ذلك في العهد، فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور والقبائل والعصبيات، وتختلف باختلاف المصالح ولكل واحد منها حكم يخصه، لطفاً من الله بعباده.

وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية إذ هو أمر من الله -رضي الله عنه- يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفاً من العبث بالمناصب الدينية. والملك لله يؤتيه من يشاء "[1].

وفي هذه المسألة نجد ابن خلدون يتبنى المذهب القائل بجواز عهد الإمام لوالده، أو لولده، خلافاً لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد، وذلك ليضفي الشرعية لفعل معاوية -رضي الله عنه-، وليؤكد على عدالته، ويذب عنه ما يرميه به الشيعة، وأتباعهم من أعداء الصحابة -رضي الله عنهم-.

المبحث الثاني: شروط الخلافة وواجبات الإمام وحقوقه

المطلب الأول: شروط الخلافة.

ذكر ابن خلدون خمسة شروط لمن يتقلد منصب الخلافة، وهي عبارة عن الشروط التي ذكرها الإمام الماوردي[2] إلا أن ابن خلدون اختصرها، وضم بعضها إلى بعض، كما أنه توسع في الحديث عن شرط النسب، حيث جعله شرطاً مختلفاً فيه، وربطه بالعصبية.

لذلك ينقسم الحديث في هذا المطلب إلى فرعين؛ متفق عليها، ومختلف فيها، وهما كما يلي:

الفرع الأول: شروط الخلافة المتفق عليها.

1- العلم: وهو شرط ظاهر؛ لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله -سبحانه وتعالى- إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها. ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً؛ لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

2- العدالة: ذلك لأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه.

ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

---

[1] ابن خلدون: المقدمة (267-268).

[2] انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية ص (5، 24-29).

3- الكفاية: وهي أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب، بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة؛ ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح.

4- سلامة الحواس والأعضاء: سلامتها من النقص والعطلة؛ كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في الرأي والعمل؛ كفقد اليدين والرجلين والأنثيين، فتشترط السلامة منها كلها، لتأثير ذلك في تمام عمله، وقيامه بما جعل إليه.

وإن كان إنما يشين في المنظر فقط؛ كفقد إحدى هذه الأعضاء، فشرط السلامة منه شرط كمال.

ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، **وهو ضربان: ضرب** يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب؛ وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه.

وضرب لا يلحق بهذه؛ وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقة، فينتقل النظر في حال هذا المستولي، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز إقراره، وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علته، حتى ينفذ فعل الخليفة[1].

هذه الشروط معتبرة فيمن ينتصب لأمر الخلافة، ينبغي مراعاتها فيمن يسوس الرعية، ويقود الدولة؛ لأن بها قيام كيان الأمة، وحماية شوكتها، والدفاع عن حياضها، وإلا فإن فقدها يؤثر سلباً في رأي الخليفة وقراراته؛ وذلك كالعلم والعدالة، ومنها ما يؤثر في حركته وعمله؛ فيمنعه عن مباشرة ما وكل إليه؛ كفقد الأعضاء والحواس، ومنها ما يؤثر في حكمته وحنكته وتعامله مع الأحداث النازلة؛ كالكفاية، ويلحق بذلك كله الحجر والقهر سواء بالأسر من قبل الأعداء، أم بالحجر من قبل المستولين المستبدين.

الفرع الثاني: شرط الخلافة المختلف فيه عند ابن خلدون.

النسب القرشي: هذا الشرط جعله ابن خلدون من الشروط المختلف فيها عند العلماء، كما نقل عدم شرطيته عن القاضي أبي بكر الباقلاني، كما جعل الفائدة من اشتراط النسب هو العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ورفع الخلاف والفرقة.

وينبغي مناقشة ابن خلدون في هذا الشرط من خلال النقاط الآتية:

أولاً: جعله الشرط مختلفاً فيه:

إن ابن خلدون ذكر أن هذا الشرط من الشروط المختلف فيها عند العلماء، مع نقله إجماع الصحابة عليه يوم السقيفة، حيث قال ابن خلدون: وأما النسب القرشي؛ فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك، واحتجت

---

[1] ابن خلدون: مقدمة ص (246-247).

قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا: " **مِنَّا أَمِيرٌ وَمنكُمْ أَمِيرٌ** "[1] بقوله -ﷺ-: " **الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيشٍ** "[2]، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم، فحجوا الأنصار، ورجعوا عن قولهم: " **مِنَّا أَمِيرٌ وَمنكُمْ أَمِيرٌ** "، وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد -رضي الله عنه- لذلك. وثبت أيضاً في الصحيح: " **لا يَزَالُ هَذَا الأَمرُ فِي هَذَا الحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ** "[3]، وأمثال هذه الأدلة كثيرة[4].

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع في هذه المسألة، وكذلك عدم الاعتداد بقول ضرار من المعتزلة، وتأثيره في الإجماع.

قال الإمام الماوردي: " والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار حين شذ، فجوزه في جميع الناس ... "[5].

قال الإمام الجويني: " فأما الصفات اللازمة: فمنها؛ النسب فالشرط أن يكون الإمام قرشياً، ولم يخالف في اشتراط النسب غير ضرار بن عمرو، وليس ممن يعتبر خلافه ووفاقه ... "[6].

قال الإمام الباقلاني: " فثبت أن الحق في اجتماعها، وأنه لا معتبر بقول ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الإجماع "[7].

وذِكْرُ الخلافِ ينافي الإجماع؛ لأن فائدة الإجماع هو رفع الخلاف في المسألة المختلف فيها، كما أن الإجماع يجعل المسألة المختلف فيها قطعية[8].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل أصحاب النبي -ﷺ-، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ -ﷺ- لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا (529/2-530) رقم (3668).

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- من طريق بكير بن وهب الجزري (318/19) رقم (12307)، وكذا (20/ 249) رقم (12900)، وعن أبي برزة من طريق سكين عن سيار بن سلامة (21/33) رقم (19777)، قال الأرناؤوط: الطريق الأولى إسنادها ضعيف، والثانية قوي، والحديث صحيح بطرقه وشواهده، أخرجه الحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر فضائل القبائل (75/4-76) رقم (6962)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب من قال: يؤمهم ذو نسب إذا استووا في القراءة والفقه (121/3) رقم (5504) عن علي-رضي الله عنه-، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل: كتاب الصلاة، فصل في الإمامة (298/2) رقم (520). وانظر: صحيح الجامع (534/1-535) رقم (2757).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب مناقب قريش (487/2) رقم (3501)، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش (464/4) رقم (7140)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (172/12) رقم (1820)، ولفظ البخاري " لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ "، وزاد مسلم: من الناس.

(4) ابن خلدون: المقدمة ص (247).

(5) الماوردي: الأحكام السلطانية ص (5).

(6) الجويني: الغياثي ص (43-44).

(7) الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص (473).

(8) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (7/1).

ثانياً: عدم صحة النقل عن الباقلاني:

ذلك أن الباقلاني نفسه ذكر وجوب هذا الشرط، حيث قال في كتاب الإنصاف: مسألة شروط الإمامة: ويجب أن يعلم: أن الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط: منها؛ أن يكون قرشياً؛ لقوله –عليه السلام–: " **الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيشٍ** "[1][2].

وكذا في كتاب التمهيد حيث استدل بهذا الخبر وبغيره من الأخبار التي قد استفاضت وتواترت، واتفقت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها، كما استدل بخبر أبي بكر –رضي الله عنه– في السقيفة واحتجاجه على الأنصار بها، وما كان من إذعان الأنصار ورجوعهم لموجبها عند سماعها وإدكارهم بها، والاستشهاد عليهم بها، وبإطباق الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذي شجر بينهم على أن الإمامة لا تصح إلا في قريش، فثبت أن الحق في اجتماعها، وأنه لا معتبر بقول ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الإجماع[3].

فثبت بذلك أن الإمام الباقلاني يذهب كغيره من أهل السنة إلى وجوب النسب القرشي في الخلافة والإمامة، ولا يخالف الإجماع الذي نقله بنفسه في هذه المسألة.

وبذلك يكون نقل ابن خلدون عنه عكس ذلك خطأً واضحاً وظاهراً، أو يكون من الجائز أن الإمام الباقلاني قد أعاد النظر في أحد كتبه التي لم تصل إلينا[4].

ثالثاً: ربطه اشتراط النسب للعصبية:

لقد بنى ابن خلدون نظريته في الحكم على العصبية، وبما أن الخلافة نوع خاص من الحكم، بل النوع الخاص بالإسلام، فإن إثبات صواب عموم نظريته في العصبية كان يتطلب منه إقامة الدليل على أن الخلافة نفسها قد نشأت وتطورت، ثم انقلبت إلى الملك بمقتضى العصبية ذاتها[5].

فبعد أن قرر ابن خلدون أمر العصبية واستدل عليها بأدلة متنوعة في مواطن كثيرة انتهى إلى أن الفائدة في اشتراط النسب القرشي هي العصبية التي تقع بها المناصرة والنعرة، حيث إن النسب –على زعمه– أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام الذي يوجب صلة الأرحام.

فإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها، وضعف أمره، ومن ثم ذهبت فائدته، وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية.

---

[1] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[2] الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص (66).

[3] الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص (473).

[4] حلمي؛ مصطفى: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي ص (387).

[5] الجابري: فكر ابن خلدون –العصبية والدولة– ص (202).

أما إذا كانت العصبية مرهوبة ومخشية، والمنبت فيها زكي محمي تكون فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصيلاً في أهل العصبية؛ لوجود ثمرة النسب، وتتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية؛ لأنه سرها.

وربما صارت العصبية بغير أصل النسب من نزوع إلى أهل النسب، أو بحلف، أو ولاء، أو بفرار من قوم بجناية يصيبها؛ فيدعى بنسب الجدد ويعد منهم في ثمراته من النعرة، والقود، وحمل الديات، وسائر الأحوال، وإذا وجدت ثمرات النسب فكانه وجد؛ لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه. وكذلك الحال بالنسبة للموالي والعبيد، وأهل الاصطناع، فيحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها[1].

ثم إنه بعد أن ذكر الأدلة على وجوب الخلافة في قريش بدأ يقرر مفهوم العصبية بطريقة أخرى، وهي تفنيد الأدلة التي اشتبهت على بعض المحققين الذين استدلوا بها على جواز الخلافة في غير قريش، حيث قال: " ... إلا أنه لما ضعف أمر قريش، وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم، وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعولوا على ظواهر في ذلك، مثل قوله -ﷺ-: " **اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ وُلِّيَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ ذُوُ زَبِيبَةٍ** "[2]، وهذا لا تقوم به حجة في ذلك، فإنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة، ومثل قول عمر -رضي الله عنه- " **لَوْ كَانَ سَالِمٌ مَوْلَى حُذَيْفَةَ حَيّاً لَوَلَّيْتُهُ** " أو " **لَمَا دَخَلَتْنِي فِيْهِ الظِّنَّةُ** "[3]، وهو أيضاً لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة، وأيضاً فمولى القوم منهم، وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب. ولما استعظم عمر -رضي الله عنه- أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه، عدل إلى سالم -رضي الله عنه- لتوفر شروط الخلافة عنده فيه، حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية وهي حاصلة من الولاء. فكان ذلك حرصاً من عمر -رضي الله عنه- على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة "[4].

وهو بهذه الردود التي فند فيها الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار على جواز الخلافة في غير النسب القرشي يقر بصحة الأحاديث المروية التي ساقها هو، والتي رد على خطأ الاستدلال بها؛ ذلك لأن الاستدلال

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ص (171–178).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب إمامة العبد والمولى (199/1) رقم (693)، وكتاب الأحكام، بَاب السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً (464/4) رقم (7142) عن أنس بن مالك -ﷺ- بلفظ " اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ ".

(3) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وقد أخرج الإمام أحمد نحوه في مسنده (مسند سالم مولى أبي حذيفة) (280/1) رقم (129)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (170/1)، قال الأرناؤوط: إسناده ضعيف؛ لضعف علي بن زيد. وقد أعله الذهبي بذلك.

(4) ابن خلدون: المقدمة (247–248).

بتلك الطريقة منهج مخالف لمسالك الأصوليين من ناحية، ثم ليوهم القارئ أنه لا يرد الأحاديث الصحاح الثابتة، إلا أنه ما زال متمسكاً بنظريته مدافعاً عنها بقوة، مستدلاً لها أيضاً بطريقة أصولية مستوحاة من الواقع، وهي طريقة السبر والتقسيم[1].

قال ابن خلدون: " إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصدَ وحكمٍ تشتمل عليها، وتشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي -ﷺ- كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب هي المقصودة في مشروعيته.
وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها "[2].

ثم بدأ يدلل على أن عصبة قريش يومئذ هي التي كانت لها الغلبة والسمع والطاعة بالعزة والكثرة والعصبية والشرف، وكانوا قادرين على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة؛ لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها؛ فاشترط النسب القرشي؛ ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الجماعة، إلى غير ذلك من وقائع ، وهذا سر الله في الخلافة ... إلى أن قال: فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي.[3]

والحقيقة أن ابن خلدون قد اشتهر بطرحه نظرية العصبية حتى أصبح يعرف بها، وتنسب إليه، وهذا النزوع إلى العصبية في فكر ابن خلدون غير مرضي في الشرع الإسلامي، غير أنه إن كان موافقاً بعض الشيء فيما ذكره عن العصبية، لا سيما وأن الروابط المشابهة لما ذكر في عصره الداخلة في مفهوم العصبية عنده موجودة في زماننا، ومعمول بها في عصرنا، وهي رابطة الحزب السياسي، والجمعيات والاتحادات، والأحلاف والمبادئ السياسية، والطائفية والقوميات، وغير ذلك مما لم يعده ابن خلدون؛ لأنها لم تكن معروفة في زمانه[4]، رغم ذلك إلا أنه مُخَالَفٌ في كثير منها، لا سيما في جعله العصبية ثمرة للنسب القرشي في الخلافة، خاصة إذا كان الذي ذكره " ينقضه حكم سماوي، أو نص قرآني، أو رأي مناقض جاء هو به، أو نص تاريخي سَلَّمَ هو بصوابه، أو حقيقة تاريخية غابت عن ذهنه حين كان يعالج موضوع العصبية، أو استنتاج انتهى إليه ينطبق على البيئة المغربية، ولا يصدق على سواها "[5].

---

[1] السبر: هو اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها؛ للتعليل به. والتقسيم: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل؛ بأن يقال: العلة إما كذا وإما كذا. السعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص (444).

[2] ابن خلدون: المقدمة ص (248-249).

[3] المرجع السابق ص (249-250).

[4] بوجمعة: الفكر السياسي عند ابن خلدون ص (6-7).

[5] الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ص (144).

رابعاً: مناقشة ابن خلدون في ربطه اشتراط النسب للعصبية:

إن مناقشة ابن خلدون وغيره في هذا الموضوع من الأمور المتحتمة؛ ذلك أن موضوع الخلافة والإمامة من المهمات في الشرع الإسلامي حيث إنها خلافة للنبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وبها تسير الدعوة إلى الله –ﷻ– على أكمل وجه، وتحت لوائها يعيش الناس آمنين مطمئنين، وهي من الأمور المجمع عليها عند أهل السنة والجماعة.

ولا بد قبل الخوض في المناقشة من تقرير أن كلمة " عصبية " من المصطلحات التي كانت شائعة الاستعمال معروفة في اللغة العربية، ولما جاء الإسلام صرف معناها إلى الدلالة على التنازع والفرقة، والاعتداد بالأنساب، وذلك في مقابل الدين الذي يدعو إلى الوحدة والتآخي، وتألف القلوب، حتى استقر في أذهان الجميع أن العصبية مفرقة تقوم على تناصر فريق ضد آخر في حالة النزاع والخصام، مما يذكي نار الفتنة، ويشعل الحرب بين القبائل، ومن ثم قضى الإسلام على هذه العصبية، وجعلها من دعوى الجاهلية.

من ذلك ما رواه البخاري ومسلم من حديث جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– قَالَ: " كُنَّا فِي غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنْ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ –ﷺ–، فَقَالَ: " **مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ** "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنْ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: " **دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ** "[1].

ولم يكن هذا التناصر العصبي، أو النصرة القبلية يستهدف دائماً إقرار الحق، أو إنصاف المظلوم، بل يستهدف مؤازرة المتعصب له سواء أكان ظالماً أم مظلوماً[2].

ونسير في المناقشة حسب النقاط الآتية:

أولاً: مناقشة الأحاديث والآثار التي استدل بها:

1– استدلاله وتفسيره لقول الرسول –ﷺ–: " تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ "[3].

قال ابن خلدون: " إن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام. فإذا كان

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، بَاب قَوْلُهُ: چڈ ڈ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڄ چ (423/3) رقم (4905)، ومسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً (128/16) رقم (2584).

[2] انظر: الجابري: فكر ابن خلدون –العصبية والدولة– ص (166).

[3] أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة (456/14) رقم (8868)، والترمذي في سننه: كتاب البر والصلة عن رسول الله –ﷺ–، باب ما جاء في تعلم النسب (351/4) رقم (1979)، والحاكم في المستدرك: كتاب البر والصلة (161/4) رقم (7284)،وحسنه الأرناؤوط في المسند، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (570/1)رقم (2965).

ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه، وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم، وذهبت فائدته، وصار الشغل به مجاناً، ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: " النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر "، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ. والله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أعلم[1].

وهذا التفسير للحديث بأن الفائدة من النسب وقوع المناصرة والنعرة غير صحيح ذلك أن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- جعل النسب حتى تعرف الأرحام فتوصل، وينفق عليها وجوباً، ويقع التوارث فيما بينهم، ولئلا تختلط فتفسد، حيث حرم الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- التزوج من الأرحام. قال الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (محمد:٢٢).

ولا أدل على ذلك بقية الحديث الذي أورده ابن خلدون حيث قال النبي -ﷺ-: " **تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِي الْأَهْلِ، مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ، مَنْسَأَةٌ فِي أَثَرِهِ** "[2].

قال المباركفوري: قوله: " **تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ** "؛ أي من أسماء آبائكم وأجدادكم وأعمامكم وأخوالكم، وسائر أقاربكم قدر ما تصلون به أرحامكم، وهذا فيه دلالة على أن الصلة تتعلق بذوي الأرحام كلها لا بالوالدين فقط كما ذهب إليه البعض.

والمعنى: تعرفوا أقاربكم من ذوي الأرحام؛ ليمكنكم صلة الرحم، وهي التقرب لديهم، والشفقة عليهم، والإحسان إليهم، فتعلم النسب مندوب "، **فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ** "؛ أي مظنة للحب وسبب للود في أهل الرحم.
" **مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ** "؛ أي سبب لكثرة المال، " **مَنْسَأَةٌ فِي أَثَرِهِ** "؛ أي أنها سبب لتأخير الأجل، وموجب لزيادة العمر؛ كسائر أسباب العالم، وهو التحقيق[3].

وهو كالحديث الذي رواه البخاري من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- يَقُولُ: " **مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ** "[4].

فتبين من ذلك أن الندب الوارد في الحديث من تعلم النسب إنما هو للصلة والرحمة، لا كما استدل عليه ابن خلدون للعصبية والمناصرة؛ لأن الأجداد والأخوال ربما يكونون من جماعة وعشيرة أخرى غير التابعة للنسب.

2- استدلاله بحديث: " مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيّاً إِلَّا فِى مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ "، وبمساءلة هرقل لأبي سفيان.

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ص (171).

(2) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(3) المباركفوري: تحفة الأحوذي (113/6)، وانظر: ابن حجر: فتح الباري (587/10).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، بَاب مَنْ بُسِطَ لَهُ فِي الرِّزْقِ بِصِلَةِ الرَّحِمِ (155/4) رقم (5985).

قال ابن خلدون: " ومن علاماتهم أيضاً – الأنبياء– أن يكونوا ذوي حسب في قومهم، وفي الصحيح: " **مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيّاً إِلَّا فِى مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ** "، وفي رواية أخرى " **في ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ** "[1]، استدركه الحاكم على الصحيحين. وفي مساءلة هرقل لأبي سفيان كما هو في الصحيح قال: " كيف هو فيكم؟ قال أبو سفيان: هو فينا ذو حسب، فقال هرقل: والرسل تبعث في أحساب قومها[2].

ومعناه: أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته "[3].

والجواب على هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ذِكْرُهُ ورودَ الحديث في الصحيح – أي صحيح البخاري–، وهو غير ما قال، حيث إن المعهود من إطلاق المحدثين لفظ الصحيح أن يقصد به صحيح البخاري، وهو ما أطلقه وعناه ابن خلدون نفسه حيث ذكر رواية أخرى استدركها الحاكم على الصحيحين، وكذا استدلاله بحديث أبي سفيان –رضي الله عنه– الذي هو في الصحيح، وهذا –أي نسبة الحديث السابق للصحيح– وَهْمٌ مِنْهُ –رحمه الله–، حيث لم يرد هذا اللفظ الذي ذكره في واحدة من روايات الصحيحين، أما رواية الشيخين فهي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ: " **نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ** ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭼ، **وَيَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ، وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ** "[4].

أما الرواية التي ذكرها ابن خلدون فقد أخرجها الإمام أحمد من كلام أبي عمر الضرير. قال الإمام أحمد: حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَأَبُو عُمَرَ الضَّرِيرُ الْمَعْنَى قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ–رضي الله عنه– عَنْ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ لُوطٌ–عليه السلام–:ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

---

[1] سيأتي تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ (236/3–237) رقم (4553)، ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام (93/12–94) رقم (1773).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (127–128).

[4] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله –عز وجل–: ﭽ□ □ □ □ﭼ الآية، و ﭽ ﯓ ﯔﭼ الآية (442/2) رقم (3372)، وكذا في الأرقام التالية (3375، 3387، 4694، 6992)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (161/2) رقم (151).

□ □ ﭼ قَالَ: " **قَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ وَلَكِنَّهُ عَنَى عَشِيرَتَهُ فَمَا بَعَثَ اللَّهُ-ﻷ- بَعْدَهُ نَبِيّاً إِلَّا بَعَثَهُ فِي ذُرْوَةِ قَوْمِهِ** " قَالَ أَبُو عُمَرَ: فَمَا بَعَثَ اللَّهُ -ﻷ- نَبِيا بَعْدَهُ إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ[1].

وأخرج البيهقي نحوها عن أم سلمة -رضي الله عنها- قال البيهقي: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ حَدَّثَنِى الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ -رَضِىَ اللَّهُ عَنْهَا- زَوْجِ النَّبِىِّ -ﷺ- أَنَّهَا قَالَتْ: لَمَّا ضَاقَتْ عَلَيْنَا مَكَّةُ، وَأُوذِىَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- وَفُتِنُوا وَرَأَوْا مَا يُصِيبُهُمْ مِنَ الْبَلاَءِ وَالْفِتْنَةِ فِى دِينِهِمْ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- لاَ يَسْتَطِيعُ دَفْعَ ذَلِكَ عَنْهُمْ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- فِى مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ، وَعَمِّهِ لاَ يَصِلُ إِلَيْهِ شَىْءٌ مِمَّا يَكْرَهُ مَمَّا يَنَالُ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: " **إِنَّ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مَلِكاً لاَ يُظْلَمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ، فَالْحَقُوا بِبِلاَدِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَجاً وَمَخْرَجاً مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ** ". فَخَرَجْنَا إِلَيْهَا أَرْسَالاً حَتَّى اجْتَمَعْنَا بِهَا، فَنَزَلْنَا خَيْرِ دَارٍ إِلَى خَيْرِ جَارٍ أَمِنَّا عَلَى دِينِنَا، وَلَمْ نَخْشَ مِنْهُ ظُلْماً "[2].

وأما رواية المستدرك فقد أخرجها الحاكم بسنده عن أبي هريرة-ﭬ- في قوله -ﻷ-: ﭼ □ □ □ □

□ □ ﭼ قال: قال رسول الله -ﷺ-: " **رَحِمَ اللهُ لُوطاً كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيْدٍ، وَمَا بَعَثَ اللهُ بَعْدَهُ نَبِيّاً إلا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ** ". قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه الزيادة إنما اتفقا على حديث الزهري عن سعيد وأبي عبيد عن أبي هريرة مختصراً[3].

وكلام الحاكم هذا واضح يبين الوهم الذي وقع فيه ابن خلدون في إسناد الحديث.

الوجه الثاني: بيان معنى المنعة، والثروة، والذروة.

أما المنعة: فهي القُوَّةُ التي تَمْنَعُ مَن يُريدُ سوءاً[4]، **والثَّرْوَة:** العَدَدُ الكثير، والعِزُّ بالعَشيرة، **وأما الذِرْوَة:** فهي أعْلَى الشيء، إذ ذِرْوة كُلِّ شيء أعلاه[5].

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة -ﭬ- (523/16) رقم (10903)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو، وأخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ-، باب ومن سورة يوسف (293/5) رقم (3116).

[2] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب السير، باب الإِذْنِ بِالْهِجْرَةِ (9/9) رقم (18190)، ودلائل النبوة: جماع أبواب المبعث، باب الهجرة الأولى إلى الحبشة، ثم الثانية وما ظهر فيها من الآيات وتصديق النجاشي ومن تبعه من القسس والرهبان رسولَ الله -ﷺ- (301/2) رقم (596)، وقال الشيخ الألباني: إسناده جيد. انظر: السلسلة الصحيحة (577/7-578) رقم (3190).

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك: كتاب التاريخ، باب ذكر لوط النبي -ﷺ- (561/2) رقم (4054)، وأخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ-، باب ومن سورة يوسف (293/5) رقم (3116)، وحسن إسناده الشيخ الألباني. انظر: السلسلة الصحيحة (152/4-153) رقم (1617)، (482/4-485) رقم (1867).

[4] ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (799/4).

[5] ابن قتيبة: غريب الحديث (412/2، 760/3)، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (599/1، 398/2).

فهذه الألفاظ تدل على معنًى واحد، وهو القوة والعدد والكثرة التي تؤدي إلى علو المكانة والمنزلة.

لذلك أعقب الحديث بسؤال هرقل لأبي سفيان -ﷺ- وقوله: هو فينا ذو حسب، وأجاب هرقل بأن قال: والرسل تبعث في أحساب قومها. فالجزء المختص بعلو المكانة والمنزلة النابعة من سمو الحسب والنسب صحيح؛ لأن سمو النسب وشرفه هو الذي أورثهم هذه المكانة العالية الرفيعة ذات الكلمة الجامعة التي بسببها دانت لهم العرب في الجاهلية والإسلام.

أما تفسيره ذلك بالعصبية والشوكة والقوة الحربية فلم تكن علة ولا جزء علة لجعل الخلافة في قريش؛ لأن الإسلام قد قضى على هذه العصبية الجاهلية[1].

ثانياً: بيان التناقض الذي وقع فيه ابن خلدون.

لقد عقد ابن خلدون في مقدمته فصولاً متتالية بعض الشيء، إلا أنها تناقض النظرية التي يشيد بنيانها، وها هي الفصول على التوالي:

1- فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. ص (196).

2- فصل في أن الملك والدول العامة إنما تحصل بالقبيل والعصبية. ص (201).

3- فصل في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية. ص (202).

4- فصل في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية. ص (204).

5- فصل في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق. ص (205).

6- فصل في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها. ص (205).

7- فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم. ص (207).

فالفصل الثاني والسابع حسب الترقيم المذكور يؤكد أمر العصبية التي يسعى لتحقيقها، لكنه لا يلبث أن ينقض كلامه في الفصول الأخرى، ففي الفصل الثالث والرابع يذكر أن الدولة بعد استقرارها قد تستغني عن العصبية، وهذا أمر غير صحيح حسب نظريته؛ لأن الدولة التي تقوم على أساس العصبية تبقى متأثرة بها إلى أن تنتهي، وتأتي دولة أخرى بعصبية أقوى، وهكذا.

وأما الفصل الأول والخامس والسادس فهو يورد فيها الحق والصواب سواء قصد إلى ذلك، أم ذكره لاستهواء النفوس واستمالتها لقبول نظريته في شأن العصبية القائمة على اتباع الأهواء والشهوات، رغم ذلك إلا أنه وافق القرآن والسنة في هذه الفصول، لا سيما الفصل الخامس منها، وهو الحق الذي ينبغي النزوع إليه دون العصبية التي جاء الإسلام لمحاربتها، وخلاص الناس منها.

---

[1] رشيد رضا: الخلافة (150).

قال ابن خلدون: فصل في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة، أو دعوة حق، وذلك؛ لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه. قال -سبحانه وتعالى-: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڻ ڻ ڤ ڤ ڤچ (الأنفال:٦٣)، وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل، والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة، كما نبين لك بعد إن شاء الله -سبحانه وتعالى-، وبه التوفيق لا رب سواه[1].

فهو إذن يقرر هذا مجملاً، لكنه يفصله ويبينه عند ذكره للخلافة والإمامة؛ لأن برهبتها تتألف الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبتها القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوتها الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفها النفوس المتعادية[2].

وهذه آيات القرآن الكريم شاهدة بدعوة الأنبياء والمرسلين وما لاقوا من أقوامهم من تكذيب، وقتل وتشريد. قال الله -سبحانه وتعالى- مخاطباً نبيه محمداً -صلى الله عليه وسلم- ومعزيه بما يلاقي من أذى-: چ ۋ ۋ ې ې ې ې □ چ (الأنعام:٣٤)، وقال: چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ چ (فاطر:٤).

وأما دعوة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- فيكفي أن نورد فيها قول الله -عز وجل-: چ ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ چ (الأنفال:٣٠).

فأين عصبية قريش من حماية النبي -صلى الله عليه وسلم-؟!، أليسوا هم الذين حاصروه وأرادوا به كيدهم ومكرهم؟!.

المطلب الثاني: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته وحقوقه.

لما كانت الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، وكان الملك مندرجاً تحت الخلافة إذا كان إسلامياً، فله حينئذ مراتب خادمة، ووظائف تابعة تتعين خططاً، وتتوزع على رجال الدولة وظائف، إلا أن المنصب الخلافي يختص بخطط ومراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين[3].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (205).

[2] الماوردي: أدب الدنيا والدين ص (149).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (276).

وعليه فإن هذا المطلب ينقسم إلى ثلاثة فروع: يتحدث الأول عن الخطط الدينية المختصة بالخلافة، والثاني عن الخطط الملوكية السلطانية، وهذه الخطط بفرعيها عبارة عن وظائف الخلافة العامة والخاصة المشتملة على الواجبات الدينية والدنيوية، والثالث: يتحدث عن حقوق الإمام على الرعية، وهي كما يلي:

الفرع الأول: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته الدينية.

قال ابن خلدون: اعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه الولايات كلها متفرعة عنها وداخلة فيها؛ لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام المشرع فيها على العموم[1]. وبيانها كما يأتي:

1- ولاية الصلاة: إن إمامة الصلاة هي أرفع هذه الخطط كلها وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة -رضي الله عنهم- في شأن أبي بكر -رضي الله عنه- باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم: " ارتضاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟[2] " فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس.

ثم تكلم عن المساجد وذكر أنها صنفان: أ- مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهودة، وهذه أمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض، فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء، وتعين ذلك إنما هو من طريق الأولى والاستحسان؛ ولئلا يفتات الرعايا عليه في شيء من النظر في المصالح العامة.

ب- وأخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليست للصلوات العامة، وهذه أمرها راجع إلى الجيران ولا تحتاج إلى نظر خليفة ولا سلطان[3].

2- ولاية الفتيا: من مهمات الخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلاً لها وزجره؛ لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس لها بأهل فيضل الناس. كما له النظر فيما توجبه المصلحة من إجازة أو رد.

وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثه والجلوس لذلك في المساجد، فإن كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها أو النظر في أئمتها كما مر، فلا بد من استئذانه في ذلك، وإن كانت من مساجد العامة، فلا يتوقف ذلك على إذن[4].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (276).

[2] أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده عن علي -رضي الله عنه- (129/22).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (276-277).

[4] المرجع السابق ص (277-278).

3- ولاية القضاء: وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجاً في عمومها. وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر -رضي الله عنه- فولى أبا الدرداء -رضي الله عنه- منه بالمدينة، وولى شريحاً -رضي الله عنه- بالبصرة وولى أبا موسى الأشعري -رضي الله عنه- بالكوفة. وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه.

وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم، لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها، من الجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية، فاستحقوا القضاء في الواقعات بين الناس، واستخلفوا فيه من يقوم به تخفيفاً على أنفسهم[1].

وأما العدالة: فهي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه.

وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، تحملاً عند الإشهاد وأداء عند التنازع، وكتباً في السجلات تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم.

وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح، ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عبارتها وانتظام فصولها، ومن جهة إحكام شروطها الشرعية وعقودها، فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من الفقه، ولأجل هذه الشروط وما يحتاج إليه من المران على ذلك والممارسة له اختص ذلك ببعض العدول، وصار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة، وليس كذلك، وإنما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة.

ويجب على القاضي تصفح أحوالهم والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم[2].

4- ولاية النظر في المظالم: وكان الخلفاء الأولون يباشرون النظر في المظالم بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر -رضي الله عنه- مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي دواد.

فكانت تولية هذه الوظائف إنما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب.

ثم جعل الخلفاء للقاضي النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة، من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المعتدي، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي[3].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (278-279).

[2] المرجع السابق ص (282-283).

[3] المرجع السابق ص (279-280).

5- ولاية النظر في أحكام الجرائم وإقامة الحدود: وقد كان النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس، والعبيديين بمصر والمغرب، راجعاً إلى صاحب الشرطة، وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة[1].

6- ولاية الحسبة والسكة:

أما الحسبة: فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة: مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين.

ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك، ويرفع إليه، وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها، وفي المكاييل والموازين، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة، ولا إنفاذ حكم[2].

وأما السكة: فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس، وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً، أو ما يتعلق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك، ونقش فيه نقوش خاصة به، فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش، وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعارف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة، فإن السبك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية، وإنما ترجع غايته إلى الاجتهاد، فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسموها إماماً وعياراً يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمماثلته، فإن نقص عن ذلك كان زيفاً.

والنظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة، وهي دينية بهذا الاعتبار، فتندرج تحت الخلافة، وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي، ثم أفردت لهذا العهد كما وقع في الحسبة[3].

---

[1] المرجع السابق ص (280).

[2] المرجع السابق ص (283-284).

[3] المرجع السابق ص (284).

الفرع الثاني: واجبات الخليفة والإمام ومسؤولياته الدنيوية.

قال ابن خلدون: اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا، فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها، وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها، لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان، وما يندرج تحته من مهمات وشروط ووظائف، وكلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبه، إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر، لا بما يخصها من أحكام الشرع[(1)]، وبيان ذلك كما يأتي:

1- الوزارة: وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية؛ لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة، أو من الوزر وهو الثقل، كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة.

وهي من أرفع الخطط والرتب؛ لأنها تكون في أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وكل خطة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع، حيث تقتضي مباشرة السلطان دائماً ومشاركته في كل صنف من أحوال ملكه[(2)].

وكان اسم الوزير في الدول قبل الإسلام معروفاً معمولاً به حتى جاء الإسلام وصار الأمر خلافة، فذهبت تلك الخطط كلها بذهاب رسم الملك إلا ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي، والمفاوضة فيه فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لا بد منه.

فكان -ﷺ- يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى، حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر -رضي الله عنه- وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام، وكذا عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر -رضي الله عنهم-[(3)].

ثم إن هذه الوزارة تنقسم إلى قسمين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ.

أما وزارة التفويض: وهي حال ما يكون الوزير مستبداً على الخليفة، وحينها يكون محتاجاً إلى استنابة الخليفة إياه لذلك؛ لتصح الأحكام الشرعية وتجيء على حالها.

وأما وزارة التنفيذ: وهي حال ما يكون السلطان قائماً على نفسه[(4)].

---

(1) المرجع السابق ص (295-296).

(2) المرجع السابق ص (296-297).

(3) المرجع السابق ص (297).

(4) ابن خلدون: المقدمة ص (299)، وانظر: الماوردي: الأحكام السلطانية ص (30-36)، وقوانين الوزارة ص (138، 201).

2- ولاية الحجابة: وهذه الولاية لمن يحجب السلطان عن العامة، ويغلق بابه دونهم، أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته، كما تكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه، فيشغلوه عن مهامه.

وكان هذا الأمر محظوراً في الشريعة أول الأمر، فلم يفعلوه، فلما انقلبت الخلافة إلى الملك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بدئ به في الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم -رضي الله عنهم-، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات، فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه الحاجب[1].

3- ولاية ديوان الأعمال والجبايات:

والديوان: موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال[2].

وهذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم في إباناتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قَوَمَةُ تلك الأعمال، وقهارمةُ الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبني على جزء كبير من الحساب، لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها.

ولم تكن هذه الأمور عند العرب برتبة؛ لأنهم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب والحساب، فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم ممن يجيده، وكان قليلاً فيهم. وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها. وأما في الإسلام فأول من وضع الديوان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-[3].

4- ولاية ديوان الرسائل والكتابة: وهذه الولاية تكون في أمور مخاطباته لمن بَعُدَ عنه في المكان، أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه.

وهذه الولاية لم تكن عند العرب رتبة خاصة للأمية التي كانت فيهم، والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته، ولم تخرج السياسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الملكية في شيء، وأيضاً فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد للخليفة أحسنها؛ لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات، ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته، متى عنَّ له من يحسنه[4].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص (298، 301).

[2] الماوردي: الأحكام السلطانية ص (259).

[3] ابن خلدون: المقدمة ص (303-304).

[4] المرجع السابق ص (296-297).

وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدي كُنْهَ الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر، وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق، لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم، فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنه، وكانت عند بني العباس رفيعة، وكان الكاتب يُصدر السجلات مطلقة، ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يغمس في طين أحمر مذاب بالماء، ويسمى طين الختم، ويطبع به على طرفي السجل عند طيه وإلصاقه، إلى غير ذلك من الأمور التي تطورت في هذه الولاية[1].

ثم إن صاحب هذه الخطة لا بد أن يتخير من أرفع طبقات الناس وأهل المروءة والحشمة منهم، وزيادة العلم وعارضة البلاغة، فإنه معرض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاصد أحكامهم، من أمثال ذلك مع ما تدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل، مع ما يضطر إليه في الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها[2].

5- ولاية الشرطة: وهذه الوظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان، وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبرائها أولاً، ثم الحدود بعد استيفائها، فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك.

وكان الذي يقوم بهذا الاستبراء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزه عنه القاضي يسمى صاحب الشرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي[3].

الفرع الثالث: حقوق الخليفة والإمام على الرعية.

لما كان حديث ابن خلدون عن الخلافة والإمامة ووظائفها ومهماتها عارضاً خلال حديثه عن طبيعة العمران البشري والوجود الإنساني، كان ذِكْرُهُ لتلك الوظائف وما يختص بالخلافة والإمامة من أحكام مختصراً، إلا ما قصد بيانه واستقصاءه، حيث كان كثيراً ما يحيل في ذلك إلى كتب الفقه والأحكام السلطانية، لا سيما كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي.

لذلك فإنه قد تبعه في كثير مما كتب عن ذلك، بل إن ما كتبه ابن خلدون في ذلك يعتبر اختصاراً لما كتب القاضي الماوردي.

---

(1) المرجع السابق ص (307).

(2) المرجع السابق ص (308).

(3) المرجع السابق ص (312).

فبالنسبة لحقوق الإمام على الرعية لم يتعرض الإمام الماوردي لذكرها إلا عرضاً في أسطر قليلة[1]، وهذا الذي جعل ابن خلدون يقتصر على ذلك، ولم يتوسع في ذكر الحقوق، كما توسع هو تبعاً للإمام الماوردي في الواجبات، أي الوظائف.

قال ابن خلدون- بعد حديثه عن حكم الخلافة-: " وإذا تقرر أن هذا المنصب واجب بالإجماع فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد، فيتعين عليهم نصبه، ويجب على الخلق جميعاً طاعته؛ لقوله -ﷻ-: ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ی ی ﯸ ﭼ(النساء:٥٩)[2].

إلا أنه عرض لذكر البيعة ومعناها في عرف اللغة ومعهود الشرع، وفرق بينها وبين البيعة في عرف الناس والملوك، وأوجب على الإنسان معرفة ذلك؛ لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولئلا تكون أفعاله عبثاً ومجاناً.

قال ابن خلدون: البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يُسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره.

وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع.

قال: وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية، والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية، واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكي، إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته[3].

وبذكر هذه الحقوق يكون البحث قد انتهى بحمد الله وتوفيقه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

---

[1] الماوردي: الأحكام السلطانية ص (4).

[2] ابن خلدون: المقدمة ص (246).

[3] المرجع السابق ص (265-266).

الخاتمة

بعد إتمام البحث وإنجازه –وذلك بفضل الله ومنته وتوفيقه– ينبغي أن أسجل بعض النتائج التي خرجت بها، والتوصيات التي عنت لي خلال البحث، وهي كما يلي:

أولاً: النتائج:

1- قسم ابن خلدون السياسات حسب الواقع الوجودي إلى أربعة؛ سياسة عقلية، وسياسة طبيعية، وسياسة مدنية، وسياسة دينية، والأخيرة هي أفضلها.

2- دعائم الحكم عند ابن خلدون أربعة؛ الدين، والعصبية، والفضيلة والأخلاق، وتوازن حدود الدولة ونطاقها مع عدد القائمين عليها.

3- إن ابن خلدون لما عرض لموضوع الخلافة لم يذكرها قصداً، وإنما ذكرها عرضاً؛ لتعلقها وارتباطها بنظرية العمران البشري، حيث هي نوع من السياسات البشرية التي يحتاجها العمران.

4- لا يجوز أن يقال: خليفة الله، ولا نيابة عن الله، وكذا نيابة عن صاحب الشرع.

5- الخلافة والإمامة لفظان لمصطلح واحد يدل على سياسة الدين والدنيا.

6- الخلافة عند ابن خلدون هي: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها.

7- إقامة الخلافة واجب شرعي، وهو فرض كفاية على الأمة.

8- انعقاد الخلافة يتم بمشاورة أهل الحل والعقد، وبولاية العهد.

9- النسب من أهم شروط الخلافة، وهو شرط مجمع عليه خلافاً لابن خلدون.

10- تحدث ابن خلدون عن شرط النسب بإسهاب وربطه بالعصبية ليعضد فكرته في هذه النظرية " العصبية " التي أشاد بها، وجعلها أساساً للملك وبقائه.

11- إن ابن خلدون محق في بعض ما طرح من قضية النسب، إلا أنه غير محق في جعله النسب من أجل العصبية، والله –عَزَّ وَجَلَّ– له الحكمة البالغة في ذلك.

12- نقل ابن خلدون جل الكلام عن الخلافة والإمامة من كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وأحال التفصيلات عليه كثيراً، إلا أنه كان يزيد في ذلك بعض المعلومات المهمة المرتبطة بالتاريخ.

13- سلامة عقيدة ابن خلدون تجاه الصحابة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ–.

ثانياً: التوصيات:

1- العناية بمؤلفات ابن خلدون ودراسة تراثه المكنون تحقيقاً وتعليقاً.

2- العناية بعظماء الإسلام وعلماء الزمان، وبيان جهودهم في خدمة الدين ونشر الدعوة.

3- المزيد من المؤتمرات والندوات التي تبرز مكانة العلماء، وتبين آثارهم.

4- الوصاية بتحقيق التراث تحقيقاً علمياً، وإخراجه للجمهور في الكليات والمعاهد والجامعات.

فهرس المراجع والمصادر

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، 1383هـ-1963م.

ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني: الخلافة والملك، تحقيق: حماد سلامة، مكتبة المنار، ط2، 1414هـ-1994م.

ابن حجر: الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1421هـ-2001م.

ابن حنبل: أحمد بن حنبل مسند الإمام أحمد بن حنبل: تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2،1420هـ،1999م.

ابن الخطيب: لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط2، 1393هـ_ 1973م.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: الدكتور حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث- القاهرة،1424هـ -2004م.

ابن رشد: الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر- بيروت، 1415هـ- 1995م.

ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم: غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني- بغداد، ط1، 1397هـ- 1977م.

ابن عبد البر: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، 1410هـ-1995م.

ابن العماد: شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- بيروت، ط1، 1408هـ- 1988م.

ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: لسان العرب: دار صادر- بيروت، ط1.

بوجمعة: د. جهيدة بوجمعة: الفكر السياسي عند ابن خلدون، مجلة الفكر السياسي العدد 28 السنة الثامنة شتاء 2007.

الألباني: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، 1415هـ-1995م.

- صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي- بيروت، ط3، 1421هـ-2000م.

الباقلاني: القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث– القاهرة، ط2، 1421هـ، 2000م.

- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل: تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية– بيروت، 1407هـ– 1987م.

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري: صحيح الإمام البخاري: (ت256هـ)، تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري، شركة القدس–القاهرة.

- التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية– بيروت.

البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: السنن الكبرى: مطبعة مجلس دائرة المعرف النظامية– حيدر آباد، ط1، 1344هـ.

- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1408هـ– 1988م

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي– القاهرة، ط2، 1398هـ–1978م.

التفتازاني: سعد الدين التفتازاني: مختصر المعاني، دار الفكر، ط1، 1411هـ.

التنبكتي: أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: طلاب من كلية الدعوة، منشورات كلية الدعوة– طرابلس، ط1، 1398هـ–1989م.

الجابري: الدكتور محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون – العصبية والدولة– معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية– بيروت، ط6، 1994م.

الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم): تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1417هـ–1997م.

الحاكم: الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم: المستدرك على الصحيحين: إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة– بيروت.

حلمي: الدكتور مصطفى حلمي: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1425هـ– 2004م.

الرازي: الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، دار الحديث– القاهرة.

رشيد رضا: محمد رشيد بن علي بن رضا رشيد بن محمد شمس الدين القلموني الحسني (ت 1354هـ): الخلافة، الزهراء للإعلام العربي– القاهرة.

الزركلي: الأعلام– قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

الذهبي: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1، 1402هـ-1982م.

السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل- بيروت.

السعدي: الدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط2، 1421هـ-2000م.

الشكعة: الدكتور مصطفى محمد الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون، الدار المصرية اللبنانية، ط3، 1413هـ- 1992م.

الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الأوسط: تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين- القاهرة، 1415هـ.

العامري: أحمد بن عبد الكريم الغزي،: الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث: تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم- بيروت.

العراقي: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت 608هـ): المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار: مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا- سماراغ.

الغزالي: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين: مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا- سماراغ.

الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: المكتبة العلمية – بيروت.

القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1، 1427هـ-2006م.

كحالة: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين- تراجم مصنفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1، 1414هـ- 1993م.

الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي: الكليات؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1419هـ-1998م.

الماوردي: علي بن الحسن بن حبيب الماوردي البصري: الأحكام السلطانية والولايات الدينية: تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة- الكويت،ط1، 1409هـ-1989م.

- نصيحة الملوك: تحقيق: الشيخ خضر محمد خضر، مكتبة الفلاح- الكويت، ط1، 1403هـ-1983م.
- النكت والعيون أو تفسير الماوردي: تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت.

- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك: تحقيق: محيي هلال السرحان، دار النهضة العربية– بيروت، 1981م.
- أدب الدنيا والدين: تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ– بيروت، ط4، 1405هـ–1985م.
- قوانين الوزارة وسياسة الملك: تحقيق: الدكتور رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر– بيروت، ط1، 1979م.

المباركفوري: الحافظ أبو علي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر– بيروت.

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم (مع شرح النووي): النيسابوري، مكتبة العلم.

فهرس الموضوعات